

60 / EC 4150 S894

# RHETORIK IN MITTELALTER UND RENAISSANCE

Konzepte – Praxis – Diversität

Herausgegeben von Georg Strack und Julia Knödler



Herbert Utz Verlag · München

# VON GOTTESKRIEGERN UND FEINDEN GOTTES. DIVERSITÄTSKONSTRUKTIONEN IN KRIEGSREDEN DER KREUZZUGSCHRONIK ROBERTS DES MÖNCHS

Martin Völkl

»Was aber ist seit der Erschaffung der Welt – mit Ausnahme des Mysteriums des heilbringenden Kreuzes – Wunderbareres getan worden als das, was in gegenwärtigen Zeiten auf dem Marsch unserer Jerusalemfahrer betrieben worden ist?«<sup>1</sup> Diese rhetorische Frage stellt Robert, ein Mönch aus der Diözese Reims,<sup>2</sup> im Prolog seiner wohl bis 1107 verfassten »Historia Iherosolimitana«.<sup>3</sup> In ihr erzählt er die Geschichte des Ersten Kreuzzugs, den er nicht nur als das bemerkenswerteste Ereignis der Weltgeschichte gleich nach Leben, Tod und Auferstehung Christi wertet, sondern ihn – ebenfalls wie das Wirken Christi – nicht als Menschenwerk, sondern als göttliches Handeln deutet.<sup>4</sup> Initiiert hatte dieses folgenreiche Kriegsunternehmen Papst Urban II. am 27. November 1095 auf einem Konzil in Clermont im Rahmen einer Predigt, in der er die kriegsmächtige abendländische Christenheit zu dieser »Pilgerfahrt

1 Robertus Monachus, *Historia Iherosolimitana*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, Bd. 3, Paris 1866 (ND 1969), S. 717–882, S. 723: *Sed post creationem mundi quid mirabilius factum est praeter salutiferae crucis mysterium, quam quod modernis temporibus actum est in hoc itinere nostrorum Iherosolimitanorum?*

2 Robert hatte nach eigenen Angaben sein Werk auf Wunsch eines Abtes namens Bernhard im Kloster des heiligen Remigius in Reims verfasst, oder zumindest in einem davon abhängigen Kloster, das jedenfalls in der Diözese Reims gelegen war; vgl. dazu den »Sermo apologeticus« als Einleitung seiner Kreuzzugsgeschichte, in: Robertus, *Historia*, S. 721f. Zu Roberts Person siehe auch Carol Sweetenham einleitende Ausführungen zu Robert the Monk's History of the First Crusade. *Historia Iherosolimitana* (Crusade Texts in Translation), übersetzt von Carol Sweetenham, Aldershot 2005, S. 1–4 und S. 11, sowie Peter Orth, Robert of Rheims, in: *The Crusades. An Encyclopedia* 4 (2006), S. 1042–1043.

3 Zur Entstehung der »Historia Iherosolimitana« bis zum Jahr 1106/1107 vgl. Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 4–7 und S. 11. Jedoch ist diese frühe Datierung in der Forschung nicht ganz unumstritten, worauf Orth, Robert, S. 1042 hinweist, der als möglichen Abfassungszeitraum auch die Jahre zwischen 1110 und 1118 angibt.

4 *Hoc enim non fuit humanum opus, sed divinum*, in: Robertus, *Historia*, S. 723.

in Waffen«<sup>5</sup> aufrief. Bereits im Folgejahr waren Zehntausende lateinische Christen in den Orient aufgebrochen, um die heiligen Stätten des Christentums zu erobern und sie so von der Herrschaft des Islam zu »befreien«. Den Höhepunkt und gleichzeitig Endpunkt fand der drei Jahre währende Kriegszug am 15. Juli 1099 mit der gewaltsamen Einnahme Jerusalems, die von einem Massaker an den muslimischen und jüdischen Einwohnern der Stadt begleitet wurde.<sup>6</sup>

Undifferenziert interpretierten sowohl Kreuzfahrerbriefe als auch Kreuzzugschroniken die indigene, nichtchristliche Bevölkerung nicht nur als kulturell fremdartig, sondern vor allem als den »Feind« der Kreuzfahrer wie auch der gesamten Christenheit und sogar des christlichen Gottes. Um eine Fremdgruppe jedoch konkret als »Feindgruppe« zu deuten, muss ihr als wichtigstes, den »Feind« konstituierendes Charakteristikum stets ein ihr inhärentes Bedrohungspotential zugeschrieben werden, das sich gegen die von ihr klar abgegrenzte »Eigen-« oder »Wir-Gruppe« richtet.<sup>7</sup> »Menschen sind immer versucht, die Menschen einzuteilen in »wir« und »die«, in die In-group und die anderen, in unsere Zivilisation hier und die Barbaren dort.«<sup>8</sup> Dieses Diktum, das Samuel P. Huntington mit universaler Gültigkeit in seinem »Kampf der Kulturen« (engl.: »Clash of Civilizations«) formuliert hat, trifft selbstredend auch auf Robert den Mönch zu. Besonderes Interesse hat seit jeher seine Schilderung der Kreuzzugspredigt Urbans II. gefunden, gibt Robert ja selbst an, persönlich auf dem Konzil in Clermont gewesen zu sein.<sup>9</sup> Abgesehen von

5 Fulcher von Chartres, ein Teilnehmer und Chronist des Ersten Kreuzzugs, benennt den Orientzug der Kreuzfahrer in diesem Sinne als »die Taten der Franken, die auf Anordnung Gottes mit Waffen nach Jerusalem gepilgert sind«; vgl. dazu Fulcherius Carnotensis, *Historia Hierosolymitana* (1095–1127), hg. v. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg 1913, S. 116: *Francorum gesta ... qui Dei ordinatione cum armis Iherusalem peregrinati sunt*.

6 Zum Verlauf des Ersten Kreuzzugs siehe Hans Eberhard Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge* (Urban-Taschenbücher 86), 10. Auflage, Stuttgart 2005, S. 53–80. Siehe darüber hinaus John France, *Victory in the East. A Military History of the First Crusade*, Cambridge u.a. 1994, und Thomas S. Asbridge, *The First Crusade. A New History*, New York 2005.

7 Zu dem Bedrohungspotential, das dem »Feind« generell zugeschrieben wird, ihn letztlich vom nur »Fremden« erst zum »Feind« werden lässt, siehe Gerhard Bolm, *Was den Fremden zum Feind macht. Psychologische Aspekte des Feindbildes*, in: *Feindbilder, oder: Wie man Kriege vorbereitet*, hg. v. Hans Peter Bleuel, Bernt Engelmann, Eckart Spoo und Uwe Werner, Göttingen 1985, S. 47–59, S. 50–51.

8 Samuel P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, 4. Auflage, München 2002, S. 36.

9 Robertus, *Historia*, S. 721: ... *qui Clari Montis concilio interfui*.

seiner Stilisierung der Ansprache Urbans II. hat Roberts Geschichte des Ersten Kreuzzugs jedoch in der Forschung recht wenig Aufmerksamkeit hervorgerufen. Dies ist zum einen wohl darauf zurückzuführen, dass er selbst kein Kreuzfahrer, mithin kein Augenzeuge der Ereignisse während des dreijährigen Orientzugs war. Zum anderen orientierte Robert Aufbau und Inhalt seiner Darstellung weitgehend an den älteren ›Gesta Francorum‹ eines anonym gebliebenen Kreuzzugsteilnehmers und liefert nur wenig zusätzliche Informationen zum Verlauf des Orientzuges.<sup>10</sup> Tatsächlich war es Roberts erklärtes Ziel, diese ihm vorliegende Schilderung des Anonymus stilistisch zu überarbeiten und auszubauen. Einerseits fehle dieser Schrift nämlich die Schilderung des Konzils von Clermont, auf dem der Kreuzzug initiiert wurde; und andererseits sei der Verlauf des als »herrliche Sache« bezeichneten Kriegsunternehmens ungeordnet bzw. zu wenig bearbeitet, und selbst die Gestaltung des von dem anonymen Autor verwendeten Schreibstils wirke unkultiviert.<sup>11</sup>

Roberts Arbeit war bereits im Mittelalter großer Erfolg beschieden: Sein Werk scheint äußerst beliebt, was nicht nur die etwa 100 heute bekannten Handschriften, sondern auch mehrere volkssprachliche, allein fünf deut-

10 Nicht nur Robert baute seine Darstellung des Ersten Kreuzzugs auf den ›Gesta Francorum‹ auf, neben ihm benutzten zahlreiche Chronisten die anonyme Schrift; siehe dazu Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 12–15. Zu Roberts Anlehnung an die ›Gesta Francorum‹ siehe ausführlich ebd., S. 15–27. Daneben weist Robert in seiner Schilderung der Ereignisse aber auch zahlreiche Parallelen zur ›Historia vie Hierosolimitane‹ des Gilo von Paris auf, die sich wohl auf eine heute verschollene gemeinsame Quelle zurückführen lassen; siehe dazu ebd., S. 29–35. Zu den Informationen, die Robert über seine Vorlagen hinausgehend bietet, siehe ebd., S. 42–45.

11 Robertus, Historia, S. 721: ... *partim quia initium suum, quod in Clari Montis concilio constitutum fuit, non habebat, partim quia series tam pulchrae materiei inculta jacebat, et litteralium compositio dictionum inculta vacillabat*. Tatsächlich sehen jedoch auch die ›Gesta Francorum‹ in Urbans Predigt den Auslöser für den Kreuzzug. Im Gegensatz zu Robert verschweigen sie aber das Konzil von Clermont und geben auch nur wenige Informationen über den Inhalt der Papstrede. Dabei fällt besonders auf, dass der Anonymus in der von ihm stilisierten Papstpredigt gänzlich auf den Entwurf eines Feindbildes verzichtet. Stattdessen lässt er den Papst die Christen in Frankreich nur dazu auffordern, um ihr Seelenheil zu erwerben demütig den Weg des bzw. zum Herrn in Angriff zu nehmen, wobei sie – ganz im Sinne einer ›imitatio Christi‹ – zahlreiches Leid auf sich nehmen müssten: *Apostolicus ... dicens, ut si quis animam suam saluam facere uellet, non dubitaret humiliter uiam incipere Domini ... Ait namque dominus apostolicus »Fratres, uos oportet multa pati pro nomine Christi, (...)«* (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum. The Deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem (Medieval Texts), hg. v. Rosalind Hill, London u.a. 1962, S. 1).

sche Übersetzungen in Spätmittelalter und früher Neuzeit dokumentieren.<sup>12</sup> Roberts Überarbeitung der ›Gesta Francorum‹ prägte ganz offensichtlich das mittelalterliche Bild des Ersten Kreuzzugs viel mehr als seine Vorlage, die nur auf sieben bekannte Handschriften kommt. Dem bisherigen Hauptinteresse der modernen Forschung entsprechend, soll im Folgenden zunächst die von Robert überlieferte – oder vielmehr: stilisierte – Kreuzzugsrede Urbans II. dahingehend untersucht werden, welche Bilder von Christen und Muslimen in ihr gezeichnet werden: Wie werden dabei diese einander gegenüberstehenden Großgruppen jeweils benannt und welche Eigenschaften bzw. welches Handeln wird ihnen zugeschrieben bzw. von ihnen erwartet? Darüber hinaus ist jedoch auch die Frage zu klären, ob Diversität – im Sinne von »Verschiedenheit« – nur zwischen den feindlichen Religionsgruppen konstruiert wird, oder ob sich Diversität – im Sinne von »Vielfalt« – auch innerhalb der christlichen und muslimischen Großgruppe finden lässt. Die Bilder, die Robert in seiner Papstpredigt von beiden Parteien zeichnet, sollen dann anschließend mit denen verglichen werden, die in anderen Kriegsreden der ›Historia Iherosolimitana‹ präsentiert werden.

Was jedoch ist unter solchen »Kriegsreden« zu verstehen? Zunächst einmal deutet man in der historischen Forschung vor allem die klassische Feldherrnrede als Kriegsrede par excellence. Bereits der spätantike Autor eines militärischen Handbuchs, P. Flavius Vegetius Renatus, schrieb der mahnenden Ansprache des Anführers angesichts der Schlacht nicht nur die Intention, sondern auch die Wirkung zu, den wegen der existenziellen Gefahr potentiell verzweifelnden Kombattanten ihren Mut und ihre Tapferkeit zu stärken. Dabei solle unter anderem auch von solchen Dingen gesprochen werden, die die eigenen Krieger zu Hass, Wut und Zorn gegenüber den Feinden aufrüttelten.<sup>13</sup> Demgemäß lässt auch John R. E. Bliese nur diejenigen Ansprachen als »battle orations« gelten, die vor oder während eines Gefechts bzw. vor dem Aufbruch in den Krieg an die Kämpfer der eigenen Seite gerichtet werden, um

12 Zu den Handschriften und volkssprachlichen Übersetzungen der ›Historia Iherosolimitana‹, auch im Vergleich zu anderen Kreuzzugschroniken, siehe Orth, Robert, S. 1042–1043 und Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 8–10.

13 P. Flavius Vegetius Renatus, *Epitoma rei militaris* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), hg. v. Alf Önnersfors, Stuttgart / Leipzig 1995, III, 9, S. 136: *Desperantibus autem crescit audacia adhortatione ducis ...*; außerdem: Vegetius III, 12, ebd., S. 147f.: *Monitis tamen et adhortatione ducis exercitui uirtus ad crescit et animus ... Dicenda etiam quibus militum mentes in odium aduersariorum ira et indignatione moueantur.*

durch verschiedenartige Appelle ihre Kampfmoral zu stärken.<sup>14</sup> Zu den insgesamt 17 Einzelmotiven, die in diesem Sinne in den von Bliese untersuchten hochmittelalterlichen Kriegsreden auftauchen, zählen etwa die Aufforderung zur Tapferkeit, um Ehre zu gewinnen, die Hervorhebung der Gerechtigkeit der eigenen Sache, die Beschwörung der Hilfe Gottes, die Erinnerung an vergangene Siege, der Verweis auf Beute und die Anstachelung zur Rache.<sup>15</sup> Auch das David-gegen-Goliath-Motiv, nach dem auch ein kleines Heer eine große Streitmacht schlagen könne, rechnet Bliese zu den öfters angeführten Aspekten in Kriegsreden, wofür Shakespeare in seinem ›Henry V‹ sicherlich eines der berühmtesten Beispiele liefert: So legt er dem englischen König Heinrich V. vor der Schlacht bei Azincourt (25. Oktober 1415) eine Ansprache an sein Heer in den Mund, in der Heinrich sich gegen den Wunsch eines seiner Mitstreiter nach Verstärkung wendet. Denn je weniger Kämpfer auf englischer Seite, desto größer wäre der Sieg und desto angesehener *we few, we happy few, we band of brothers*.<sup>16</sup> Ähnlich wie Bliese versteht im Übrigen auch David S. Bachrach unter »battlefield orations« nur motivierende Reden an die Kombattanten vor der Schlacht.<sup>17</sup>

Diesem sehr engen Begriff von »Kriegsreden« trat jedoch Richard Miller entgegen, der in seiner jüngst erschienenen, epochenübergreifenden Studie über den Inhalt von »battle speeches« neben dem klassischen Typus der Feldherrnrede vor oder während eines Kampfes auch rekrutierende Propagandaansprachen vor dem Krieg bzw. vor Beginn einer Invasion, Kapitulationsaufforderungen und -rechtfertigungen, Ansprachen bei der Übernahme eines Kommandos, Reden nach der Schlacht, wie z. B. die Siegesrede, und das Verabschieden von Kämpfern in die Heimat mit in seine Betrachtungen ein-

14 Vgl. John R. E. Bliese, *Rhetoric and Morale. A Study of Battle Orations from the Central Middle Ages*, in: *Journal of Medieval History* 15 (1989), S. 201–226. Anne Curry schließt sich in ihrer Untersuchung der Kriegsreden König Heinrichs V. von England der Definition von Bliese an, in: Anne Curry, *The Battle Speeches of Henry V*, in: *Reading Medieval Studies* 34 (2008), S. 77–97, S. 77.

15 Die gesamte Liste der von Bliese ausgemachten Einzelmotive in *battle orations* siehe Bliese, *Rhetoric*, S. 220.

16 Heinrichs V. Feldherrnrede vor der Schlacht von Azincourt (Henry V: IV,3), in: William Shakespeare, *King Henry V. König Heinrich V. Englisch-deutsche Studienausgabe*, hg. v. Max Wechsler und Barbara Sträuli Arslan, Tübingen 1999, S. 249–251.

17 Siehe David S. Bachrach, *Conforming with the Rhetorical Tradition of Plausibility. Clerical Representation of Battlefield Orations against Muslims, 1080–1170*, in: *The International History Review* 26 (2004), S. 1–19.

bezieht. Für seine Definition von »Kriegsreden« ist letztlich nur entscheidend, dass sich der jeweilige Redner durch eine Ansprache oder auch (ergänzend) durch Taten stets an Kombattanten wendet, wobei er ihnen die Notwendigkeit des Krieges erklären, sie trotz tödlicher Gefahr zum Engagement im Krieg überzeugen, oder aber sie zu einem bestimmten Verhalten im Krieg anleiten kann.<sup>18</sup> Doch auch dieser erweiterte Begriff der »Kriegsrede« umfasst noch nicht alle Erscheinungsformen, die von Chronisten als »Reden im Krieg« überliefert werden. Dazu wären unter anderem auch alle dem Gegner zugeschriebenen Reden hinzuzufügen, wie auch die Klage über widrige Versorgungssituationen, Krankheiten, Verluste oder militärische Aussichtslosigkeit, ebenso das Gebet um himmlische Unterstützung, Spott und Drohreden zwischen den Gegnern, Verhandlungen mit dem Feind, Streitigkeiten innerhalb der eigenen Partei und schließlich auch der Schlachtruf, der ja unmittelbarer Ausdruck der Identitätsstiftung und damit der Diversität zwischen Eigen- und Feindgruppe ist.

Diese Maximaldefinition der »Kriegsrede« als »Reden im Krieg« – also die Gesamtheit aller Äußerungen, die in der »Historia Iherosolimitana« Akteuren im Kontext des Ersten Kreuzzugs zugeschrieben werden – soll den folgenden Betrachtungen zugrunde liegen. Obwohl Robert der Mönch die etwa 30 von ihm angeführten »Reden im Krieg« als direkte Rede seiner Protagonisten präsentiert, kann kein Zweifel daran bestehen, dass ihr Inhalt insofern fiktionalen Charakter hat, als Robert sie erst etwa sieben bis zwölf Jahre nach den Ereignissen formulierte und – bis auf die Predigt Urbans II. – kein Ohrenzeuge sein konnte, da er selbst nicht am Orientzug teilgenommen hatte.<sup>19</sup> Robert legt außerdem offensichtlich keinen Wert darauf, seine Versionen

18 Richard F. Miller, In Words and Deeds. Battle Speeches in History, Hanover/London 2008, S. 1–12.

19 Auch Bliese konstatiert in Bezug auf mittelalterliche Kriegsreden, dass sie keine wörtlichen Wiedergaben tatsächlich gehaltener motivierender Ansprachen, sondern vor allem erfundene Rhetorik der Chronisten waren. Dabei konnten in Einzelfällen Anlehnungen an klassische Vorbilder durchaus vorhanden sein. Siehe John R. E. Bliese, *The Just War as Concept and Motive in the Central Middle Ages*, in: *Medievalia et humanistica* (1991), S. 1–26, S. 2 mit Anm. 5; vgl. auch Bliese, *Rhetoric*, S. 202f. mit Anm. 2. Sieht man einmal von bewussten Verfälschungen des Inhalts und stilistischen Verbesserungen ab, so können Kriegsreden selbst von Ohrenzeugen – wegen ungenauer bzw. persönlich gefärbter Erinnerung – nicht im Wortlaut, sondern höchstens sinngemäß wiedergegeben werden. Gerade hinsichtlich antiker Kriegsreden ist in der Forschung umstritten, ob die von Historiographen überlieferten Kriegsreden der Realität nahe kommen, oder ob sie eher rhetorische Übungen der Geschichtsschreiber darstellen; siehe dazu Miller, *Words and Deeds*, S. 12–20.

der »Kriegsreden« möglichst eng an seine Vorlage, die »Gesta Francorum«, anzulehnen. Deren anonymen Verfasser war mit großer Wahrscheinlichkeit selbst Kreuzfahrer und damit Zeuge der Ereignisse, wie auch der Ansprachen, Klagen und Verhandlungen der Orientstreiter. Im Gegenteil: Robert erweitert manche Reden, die der Anonymus überliefert, kürzt andere und fügt darüber hinaus von ihm selbst erfundene hinzu.<sup>20</sup> Dennoch hatte er bei der Stilisierung seiner »Reden im Krieg« stets im Auge zu behalten, dass ihr Inhalt für sein Publikum glaubwürdig erscheinen musste.<sup>21</sup>

Der Kreuzzugsaufruf Papst Urbans II. auf dem Konzil von Clermont ist uns heute von den vier zeitgenössischen Geschichtsschreibern Fulcher von Chartres, Balderich von Dol, Robert dem Mönch und Guibert von Nogent überliefert, wovon zumindest die erstgenannten drei mit einiger Sicherheit persönlich bei dem Ereignis anwesend waren. Dennoch unterscheiden sich die im ersten Jahrzehnt des zwölften Jahrhunderts entstandenen Versionen der Papstpredigt inhaltlich und stilistisch z.T. erheblich voneinander, so dass sicher keiner der Historiographen den originalen Wortlaut wiedergibt.<sup>22</sup> Auch die von Robert überlieferte Ansprache Urbans II. ist also ein Konstrukt,

20 Zu Roberts Umgang mit seiner Vorlage bezüglich der Stilisierung von »Reden im Krieg« siehe Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 24f.

21 Auf das Kriterium überlieferter Kriegsreden, für den Leser auch plausibel sein zu müssen, verweist ebenfalls Bliese, *Just War*, S. 2 mit Anm. 6 und ders., *Rhetoric*, S. 203 mit Anm. 3.

22 Dana C. Munro unternahm bereits 1906 den Versuch, inhaltliche Aspekte der tatsächlich in Clermont gehaltenen Papstrede zu rekonstruieren. Dazu verglich er die überlieferten Versionen der Ansprache Urbans II. hinsichtlich inhaltlicher Übereinstimmungen. Erschien ein bestimmtes Einzelmotiv, wie etwa das Leiden der östlichen Christenheit, in mehreren – oder gar allen – Versionen, dann hielt Munro es für umso wahrscheinlicher, dass es Teil der Originalrede war. Siehe Dana C. Munro, *The Speech of Pope Urban II at Clermont, 1095*, in: *The American Historical Review* 11 (1906), S. 231–242. Zu Urbans II. Kreuzzugsaufruf in Clermont und zu den verschiedenen Versionen der Papstpredigt siehe außerdem Herbert E. J. Cowdrey, *Pope Urban II's Preaching of the First Crusade*, in: *History* 55 (1970), S. 177–188 (ND in: ders., *Popes, Monks and Crusaders* (History Series 27), London 1984, Nr. XVI, S. 177–188); Penny J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095–1270* (Medieval Academy Books 98), Cambridge (Massachusetts) 1991, S. 1–36 und Karl-Friedrich Krieger, *Papst Urban II. Aufruf zum Kreuzzug (1095)*, in: *Große Reden. Von der Antike bis heute*, hg. v. Kai Brodersen, Darmstadt 2002, S. 28–44. Eine kommunikationstechnische Betrachtung der Predigt Urbans II. in Clermont liefert Christoph T. Maier, *Konflikt und Kommunikation. Neues zum Kreuzzugsaufruf Urbans II.*, in: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen* (Campus Historische Studien 29), hg. v. Dieter Bauer, Klaus Herbers und Nikolas Jaspert, Frankfurt / New York 2001, S. 13–30.



das sich aus verschiedenen Quellen speist. So spielt etwa Roberts persönliche Erinnerung an das Konzil von Clermont und den Auftritt des Papstes sicherlich eine bedeutende Rolle in seiner Stilisierung des Kreuzzugsaufrufs. Darüber hinaus lässt seine Art der Darstellung, die auch mit zahlreichen Bibelziten unterfüttert ist, darauf schließen, dass er wohl bewusst den Predigtcharakter der Papstrede festhalten wollte.<sup>23</sup> Alle Einzelelemente, die Robert in seiner Stilisierung der Urbanrede anführt, müssen jedoch nicht zwangsläufig aus seiner Erinnerung an Clermont stammen. Wie bereits angeführt, deutet er die Predigt des Papstes ja als die Initialzündung des Kreuzzugs. Damit attestiert er ihr eine motivierende Wirkung dafür, dass sich so viele abendländische Christen am propagierten »Heidenkampf« im Orient beteiligten.<sup>24</sup> Wenn Robert aber das Zustandekommen des Kreuzzugs und die zahlreiche Anteilnahme mit der propagandistischen Wirksamkeit der Urbanrede erklärt, so musste er konsequenterweise auch all die handlungsleitenden Motive, die er bei den Kreuzfahrern erkennen wollte bzw. erkannt hatte, bereits in seiner Stilisierung der Ansprache des Papstes anklingen lassen.<sup>25</sup>

Das von Robert dem Mönch in seiner Version der Papstrede entworfene Feindbild ist sicher einer der wichtigsten Aspekte, denen er motivierende Kraft unterstellt. So benennt er die muslimischen Gegner der Christen konkret als Feinde (*hostes*),<sup>26</sup> da sie in die Ländereien der Christen eingefallen seien, sie mit Schwert, Raub und Brand verwüstet hätten. Die Gefangenen hätten sie teils in ihr eigenes Land gebracht, teils aber auch einem kläglichen Tod unterworfen.<sup>27</sup> Die Feinde seien insgesamt ein verbrecherisches Volk

23 Zu Roberts Versuch, die Beredsamkeit Urbans II. und den Predigtcharakter des Kreuzzugsaufrufs in seiner Darstellung zu bewahren, siehe Cole, *Preaching*, S. 13, S. 15 und S. 32.

24 Auch Krieger, *Urban II.*, S. 30 geht davon aus, dass sich in den überlieferten Versionen der Rede Urbans II. in Clermont die Gründe finden lassen, warum sich so viele Menschen zur Teilnahme am Kreuzzug entschlossen.

25 In diese Richtung weist schon Cowdrey, *Pope Urban's Preaching*, S. 177: »The chroniclers' versions may have been to some extent influenced by the character of this response, so that they misrepresent what Urban said to elicit it.« Cowdrey schließt damit die Möglichkeit nicht aus, dass nicht nur Robert, sondern auch die anderen Chronisten der Papstrede diese vor dem Hintergrund ihres überwältigenden Erfolges interpretierten. So hätten sie ihre jeweilige Version dahingehend stilisieren können, dass sie Urban Argumente in den Mund legten, die ihrer Meinung nach ursächlich für den Erfolg waren.

26 Robert, *Historia*, S. 729.

27 Ebd., S. 727: *Gens ... terras illorum Christianorum invaserit, ferro, rapinis, incendio depopulaverit, ipsosque captivos partim in terram suam abduxerit, partimque nece miserabili prostraverit.*

(*nefaria gens*)<sup>28</sup>, das in einer Klimax auch als das »Volk des Königreichs der Perser, ein auswärtiges und ein Gott völlig fremdes Volk« beschrieben wird.<sup>29</sup> Um die Interpretation der Gegner als einen Volksstamm, der selbst Gott als gänzlich fremd gegenübersteht, zu konkretisieren und zu illustrieren, unterstellt ihnen der Mönch nicht nur Sakrilegien gegen Gott und die Kirche, sondern auch bestialische Grausamkeiten, die sich gegen Christen, also das Volk Gottes richten. So lässt Robert Urban II. in seiner Predigt behaupten, dass sie Kirchen entweder vollkommen zerstört oder sie – was noch schlimmer wirkt – dem Ritus ihrer eigenen heiligen Bräuche unterworfen, also in nicht-christliche Gotteshäuser umgewandelt haben sollen. Außerdem wird ihnen die Besudelung christlicher Altäre und die Beschneidung von Christen unterstellt, wobei das infolge der Beschneidung gewonnene Blut entweder über Altäre oder in die Taufbecken gegossen worden sei.<sup>30</sup> Aber nicht nur christliche Kirchen, sondern auch die heilige Stadt Jerusalem sei von den Feinden in ihrer Unkenntnis (des christlichen) Gottes der Religion ihrer heidnischen Völker unterworfen worden.<sup>31</sup> Ausführlich beschrieben wird daneben auch die grausame Tötungsgewalt der Muslime, oder besser: der Nichtchristen, da Robert weder der Terminus »Muslim« noch der Begriff »Islam« geläufig war.<sup>32</sup>

Doch wer, so lässt Robert den Papst im Gegenzug die Frage stellen, sollte all diese Untaten rächen (*ad hoc ulciscendum*)?<sup>33</sup> Dazu fordert Urban II. hier – anders als etwa bei Fulcher von Chartres<sup>34</sup> – nicht alle gläubigen Christen des Abendlandes, nicht Arme und Reiche auf, sondern nur die Kampffähigen,

28 Ebd., S. 728.

29 Ebd., S. 727: *Gens regni Persarum, gens extranea, gens prorsus a Deo aliena.*

30 Ebd., S. 727: *Gens ... ecclesiasque Dei aut funditus everterit aut suorum ritui sacrorum mancipaverit. Altaria suis foeditatibus inquinata subvertunt, Christianos circumcidunt, cruoremque circumcisionis aut super altaria fundunt aut in vasis baptisterii immergunt.*

31 Ebd., S. 729: *Iherusalem ... nunc a suis hostibus captiva tenetur, et ab ignorantibus Deum ritui gentium ancillatur.*

32 Ebd., S. 727f.

33 Siehe ebd., S. 728.

34 In Fulchers Stilisierung der Papstrede fordert Urban II. bzw. Christus selbst die Hörer der Rede dazu auf, als Herolde Christi allen, egal welchen Standes, sowohl den Reitern, wie auch den Fußkämpfern, den Reichen, wie auch den Armen zuzureden, dass sie sich rechtzeitig bemühen mögen, den Christen im Osten beizustehen: *qua de re supplici prece hortor, non ego, sed Dominus, ut cunctis cuiuslibet ordinis tam equitibus quam peditibus, tam divitibus quam pauperibus, edicto frequenti vos, Christi praecones, suadeatis, ut [...] tempestive Christicolis opitulari satagant* (Fulcherius, Historia, S. 134).

die tapfersten Krieger (*fortissimi milites*).<sup>35</sup> An diese Kombattanten wendet er sich, die er in der *gens Francorum* zu finden hofft, da sie nämlich von Gott erwählt und geliebt sei.<sup>36</sup> Der Papst schmeichelt seinem Publikum, das Robert der Mönch nicht etwa verallgemeinernd als *Christiani*, sondern konkret als *Franci*, also Einwohner Frankreichs benennt, indem er ihm attestiert, dass Gott ihnen vor allen übrigen Völkern großes Ansehen bzw. Stärke im Waffenhandwerk, Geistesgröße und körperliche Beweglichkeit gegeben habe.<sup>37</sup> Auf diese Weise konstatiert Robert eine Diversität innerhalb der Großgruppe aller Christen, indem er den Papst das Ansehen der *Franci*, als Vertreter der abendländischen Christenheit, gegenüber anderen christlichen Ethnien hervorheben lässt. Schon durch die ihnen attestierte große Kampfkraft sind sie demnach von den bedrängten Ostchristen im Reich der Griechen (*regnum Graecorum*)<sup>38</sup> zu unterscheiden.

Aber nicht nur Mitleid gegenüber ihren orientalischen Glaubensbrüdern, Entrüstung aufgrund der den Muslimen zugeschriebenen Sakrilegien und der Verweis auf ihre Verantwortung als stärkstes Volk der Christenheit gegenüber schwächeren christlichen Gemeinschaften sollte potentielle Kreuzfahrer motivieren. Zusätzlich lässt Robert den Papst die Taten der fränkischen Vorfahren preisen, die seine Hörer bewegen und zu männlicher Kampfbereitschaft (*virilitas*) entflammen sollten. Schon früher habe nämlich die militärische Tüchtigkeit und die Größe eines Karl des Großen und seines Sohnes Ludwig wie auch anderer fränkischer Könige die Königreiche der Heiden vernichtet und in ihnen die Grenzen der heiligen Kirche ausgeweitet.<sup>39</sup> Vor allem aber solle das Schicksal des Heiligen Grabes, das von unreinen Heidenvölkern beherrscht werde, und der Heiligen Stätten, die unehrenhaft behandelt

35 Robertus, *Historia*, S. 728; zu den Personengruppen, die Urban II. – laut Robert – nicht zum Kreuzzug bewegen wollte, da sie militärisch eher ein Hindernis darstellen würden, siehe ebd., S. 729.

36 Ebd., S. 727: *Gens Francorum ... a Deo electa et dilecta*.

37 Ebd., S. 728: *Quibus igitur ad hoc ulciscendum ... nisi vobis, quibus prae ceteris gentibus contulit Deus insigne decus armorum, magnitudinem animorum, agilitatem corporum*.

38 Ebd., S. 728.

39 Ebd., S. 728: *Moveant vos et incitent animos vestros ad virilitatem gesta praedecessorum vestrorum, probitas et magnitudo Karoli Magni regis, et Ludovici filii ejus aliorumque regum vestrorum, quia regna paganorum destruxerunt et in eis fines sanctae Ecclesiae dilataverunt*.

würden, die (französischen) Christen zum gemeinsamen Handeln bewegen.<sup>40</sup> Dafür müssten aber erst der gegenseitige Hass, die Streitigkeiten, Kriege und Zwietracht enden.<sup>41</sup> Mit dem Hinweis auf Mt. 10,37: »Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht würdig«<sup>42</sup> fordert Urban II. sie schließlich auf, ihre Heimat zu verlassen, um dem gottlosen Volk das Heilige Land zu entreißen und es ihnen selbst zu unterwerfen, das ja von Gott den Söhnen Israels zu eigen gegeben worden sei.<sup>43</sup> Dieses beschreibt er in Anlehnung an Ex. 3,8 als reiches Gebiet, das von Milch und Honig überfließe.<sup>44</sup> Demnach sollten die Kreuzfahrer einerseits in einer heiligen Wallfahrt (*sancta peregrinatio*) ins Heilige Land pilgern (*peregrinari*), wobei ihnen auch die Vergebung der Sünden (*remissio peccatorum*) zugestanden werde.<sup>45</sup> Andererseits ging Robert aber offenbar auch davon aus, dass materielle Gründe durchaus ein weiteres Motiv für die Teilnahme am »Heidenkampf« im Orient bedeuten konnten. Warum hätte er sonst den Papst das Heilige Land als fruchtbarer als alle anderen beschreiben lassen, das gleich einem neuen »Paradies der Genüsse« sei?<sup>46</sup> Schon Robert musste demnach die Vielfalt an Gründen bewusst sein, die potentielle Kreuzfahrer zum Krieg im Osten motivieren konnten.

In einer Redepause des Papstes soll die Menge das propagierte Unternehmen dann spontan mit dem Ruf »Gott will es« (*Deus vult*) goutiert haben, was Robert als von Gott selbst eingegebenen Kriegsruf deutet und Urban II. diesbezüglich auf das Bibelwort Mt. 18,20 verweisen lässt: »Wo zwei, oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen«.<sup>47</sup> Durch diesen auch in den »Gesta Francorum« belegten einheitsstiftenden Schlachtruf demonstrierten die Kreuzfahrer die postulierte Gottgefälligkeit

40 Ebd., S. 728: *Praesertim moveat vos sanctum Domini Salvatoris nostri Sepulcrum, quod ab immundis gentibus possidetur, et loca sancta, quae nunc inhoneste tractantur.*

41 Ebd., S. 728: *Cessent igitur inter vos odia, conticescant jurga, bella quiescant et totius controversiae dissensiones sopiantur.*

42 Ebd., S. 728: *Qui amat patrem aut matrem super me, non est me dignus.*

43 Ebd., S. 728: *Terram illam nefariae genti auferte, eamque vobis subjicite, terra illa filiis Israel a Deo in possessionem data fuit.*

44 Ebd., S. 728: *Quae lacte et melle fluit.*

45 Ebd., S. 729.

46 Ebd., S. 729: *Terra prae ceteris fructifera, quasi alter Paradisus deliciarum.*

47 Ebd., S. 729: *Ubi duo vel tres congregati fuerint in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

ihrer Kriegszugs und damit ihr Selbstbild als legitime Gottesstreiter.<sup>48</sup> Immer wieder präsentiert Robert den frommen Antrieb der Orientkämpfer in von ihm stilisierten Reden als ein konstituierendes und damit einheitliches Merkmal des Kreuzfahrers. Dies wird etwa deutlich in einer Ansprache, mit der sich der süditalienische Normanne Bohemund nach seiner Ankunft in Konstantinopel an die anderen Kreuzzugsführer wendet. Bohemund benennt sie als Krieger Gottes und Pilger zum Heiligen Grab, die nie schwach würden,<sup>49</sup> und attestiert ihnen, dass nur Gott ihnen eingegeben haben könne, ihren Besitz, ihre Angehörigen und auch ihre fleischliche Begierde (*corporea voluptas*) hinter sich zu lassen.<sup>50</sup> Nun würden sie gemeinsam beginnen, für Gott zu kämpfen, wobei sie sich jedoch nicht ihrer Waffen und Kräfte, sondern ihres Gottes rühmen mögen, der mächtiger als Alles sei.<sup>51</sup> Dass die Kreuzfahrer in frommer Gesinnung nicht auf ihre eigene Stärke, sondern auf Gott als deren Quelle vertrauten, lässt Robert auch von ihren Gegnern bestätigen. So klagt der türkische Sultan Kilij Arslan, von Robert als *Solimannus* bezeichnet, nach der gegen die christlichen Orientkämpfer verlorenen Schlacht von Doryläum zunächst über die Kampfkraft der *Franci*, dass sie nicht menschlich sei, sondern vom Himmel – oder aber aus der Hölle – stamme. Dann aber schreibt er ihnen zu, dass sie nicht so sehr auf ihren eigenen Beistand, sondern eben auf den göttlichen vertrauen würden. Es gäbe kein Volk, das diesen widerstehen oder einen sicheren Fluchtort finden könne, da sie entweder von göttlicher

48 *Gesta Francorum*, hg. v. Hill, S. 7. Entgegen dem Schlachtruf *Deus vult*, der die Legitimität des Kriegsunternehmens und das einheitliche Agieren aller Kreuzfahrer demonstriert, überliefert der Chronist und Teilnehmer des Ersten Kreuzzugs, Raimund von Aguilers, einen anderen Kriegsschrei: *Tolosa*, also: »Toulouse« riefen nämlich nach einem Erfolg die südfranzösischen Kreuzfahrer. *Tolosa* sei nämlich das gerufene Identifikationsmerkmal und damit eine Metonymie für Raimund IV., den Grafen von Toulouse, der einer der bedeutendsten Kreuzzugsführer war. Der Siegeschrei »Toulouse« weist demnach auf die Diversität der regionalen Herkunft und der politischen Zugehörigkeiten der Orientstreiter hin. Toulouse, das südfranzösische Herrschaftszentrum des Grafen Raimund, diene eben nur jenen Kreuzfahrern als Merkmal ihrer Identität, die aus dem Midi stammten und in Raimund IV. ihren Anführer sahen. Vgl. *Le »Liber« de Raymond d'Aguilers (Documents relatifs à l'histoire des croisades)*, hg. v. John Hugh Hill und Laurita L. Hill, Paris 1969, S. 40: *acclamata Tolosa quod erat signum clamoris comiti*.

49 Robertus, *Historia*, S. 747: *O bellatores Dei et indeficientes peregrini Sancti Sepulcri*.

50 Ebd., S. 747.

51 Ebd., S. 748: *Nunc primum incepimus Deo militare, non gloriemur in armis sive in viribus nostris, sed in Deo potentiore omnium*.

oder teuflischer Hilfe unterstützt würden.<sup>52</sup> Mit dieser Zuschreibung nicht nur von himmlischer, sondern auch von teuflischer Unterstützung drückt Robert auch den Schrecken aus, den – seiner Interpretation gemäß – die Kampfkraft der Kreuzfahrer bei ihren Gegnern hervorgerufen haben muss.<sup>53</sup>

Ein derartiges Metabild, also die Zuschreibung an den muslimischen Gegner, wie dieser die Christen bzw. Kreuzfahrer interpretiert haben soll,<sup>54</sup> nutzt Robert immer wieder, um die Rechtmäßigkeit der christlichen Sache dadurch zu bestätigen, dass selbst der Feind sie nolens volens anerkennen musste. In einer besonders schillernden Episode lässt der Chronist den türkischen Feldherrn Kerbogha von seiner Mutter,<sup>55</sup> die ihn in seinem Feldlager vor Antiochia besucht, vor der Kampfkraft des Gottes der Christen warnen, der vor allem auch der Gott der *Franci*, also der Kreuzfahrer sei. Würde Kerbogha

52 Ebd., S. 765: *Virtus eorum non est humana, sed coelestis, aut diabolica. Nec ipsi tantum in suo confidunt auxilio, sed divino. ... Nulla gens est quae huic valeat resistere, quae fugiendi locum possit invenire; quia aut divino aut diabolico fulciuntur auxilio.*

53 Dass ein muslimischer Befehlshaber den Kreuzfahrern höllische Macht zuschreibt, taucht in der »Historia Iherosolimitana« noch ein weiteres Mal auf: Nach der verlorenen Schlacht von Askalon fragt der Anführer des ägyptischen Heeres, von Robert als »Clemens« benannt, ob denn diese, die eine derart große Kampfkraft hätten, wirklich Menschen oder eher höllische Götter seien? Vielleicht sei ja die Unterwelt aufgebrochen und jenes Volk dort hervorgekommen. Die Hölle habe gerauscht, und von dort sei jenes Volk aufgebraust, denn sie besäßen kein Wesen der Menschlichkeit, kein Anzeichen der Frömmigkeit. Vgl. ebd., S. 877: *Ergone sunt homines isti qui tantam habent potestatem, aut certe infernales Dii? Forsitan infernus ruptus est, et inde populus iste erupit. Abyssus crepuit, et inde gens ista efferbuit, nulla enim habent viscera humanitatis, nulla indicia pietatis.* Die höllischen Götter (*Dii infernales*) lässt Robert übrigens im Gegenzug auch von den Kreuzfahrern dem Feldherrn Kerbogha zuschreiben, der in seinem Handeln von ihnen motiviert sei, in: ebd., S. 825; vgl. dazu auch unten, Anm. 74.

54 Zum Begriff des »Metabildes« siehe Daniel Frei, Wie Feindbilder entstehen. Drei Elemente der gegenseitigen Einschätzung, in: Feindbild. Geschichte – Dokumentation – Problematik, hg. v. Günther Wagenlehner, Frankfurt a. M. 1989, S. 222–226, S. 222 und ihm folgend Edith Feistner, Selbstbild, Feindbild, Metabild. Spiegelungen von Identität in präskriptiven und narrativen Deutschordenstexten des Mittelalters, in: Forschungen zur deutschen Literatur des Spätmittelalters. Festschrift für Johannes Janota, hg. von Horst Brunner und Werner Williams-Krapp, Tübingen 2003, S. 141–158, v. a. S. 141f. mit Anm. 2. Carol Sweetenham spricht in diesem Zusammenhang von »mirror image« und der »mirroring technique«, die Robert oft benutzt, um die Christen bzw. Kreuzfahrer aus der Sicht ihrer Gegner zu zeigen. Siehe Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 55 und S. 114, Anm. 40.

55 Siehe hierzu Natasha Hodgson, The Role of Kerbogha's Mother in the Gesta Francorum and Selected Chronicles of the First Crusade, in: Gendering the Crusades, hg. v. Susan B. Edgington und Sarah Lambert, New York/Chichester 2002, S. 163–176.

nämlich die Schriften der Propheten und der alten Weisen gelesen haben, so wüsste er, dass dieser Gott der Allmächtige und Gott aller Götter sei. Wenn ihr Sohn also gegen die Christen kämpfe, dann ziehe er gegen diesen Gott und seine Engel in den Krieg. Gegen den Allmächtigen zu kämpfen, sei aber Wahnsinn.<sup>56</sup> Um ihre Glaubwürdigkeit zu verdeutlichen, lässt Robert die Mutter des muslimischen Feldherrn dann Passagen aus dem Alten Testament zitieren, die die militärische Stärke jenes Gottes erweisen. Wie früher das Volk Israel, so schütze er nun die Christen. Doch – entsprechend dem antiken Cassandra-Motiv – alles Warnen der Alten ist natürlich vergebens. Denn Kerbogha erkennt weder die Autoritäten des Alten Testaments, noch die von seiner Mutter angeführten Prophezeiungen der Vorväter, Opferbeschauer, Magier, Weissager oder gar die Erkenntnisse aus der Astrologie an, obwohl alle sich einig wären, dass niemand jemals die Christen besiegen könne; im Gegenteil: Alles an Zukunftsdeutung stimme darin überein, dass es dem Volk der »Franken« (*gens Francorum*) den Ruhm des Sieges vorhersage.<sup>57</sup> Stattdessen vertraut Kerbogha auf sein großes Heer, da er mehr Adelige und Emire bei sich habe als alle seine christlichen Gegner zusammengekommen.<sup>58</sup>

Die Frömmigkeit und Einheit der Kreuzfahrer lässt Robert den bereits erwähnten Bohemund noch in einer anderen Rede beschwören, mit der er seine Landsleute in Unteritalien zur Teilnahme am Orientzug bewegen will. Bohemund beschwört seine eigenen Krieger, nun Kämpfer Gottes zu sein und den Weg zum Heiligen Grab mit ihm gemeinsam zu beginnen. Darüber hinaus betont er jedoch die französische Herkunft der süditalienischen Normannen und postuliert somit ihre Zugehörigkeit zu den Franzosen (*Francigenae*). Welch Schande werde es also für die Normannen bedeuten, wenn ihre französischen Verwandten und Brüder ohne sie zum Martyrium, ja sogar ins

56 Robertus, *Historia*, S. 812: *Nondum es expertus virtutem Dei Christianorum, et praecipue gentis Francorum. Si legisses scripta omnium prophetarum antiquorumque sapientum, profecto non ignorares quia ipse est Omnipotens et Deus Deorum omnium. Si pugnas contra Christianos, pugnabis contra ipsum et ipsius angelos. Sed dementissimum est contra Omnipotentem pugnare.*

57 Ebd., S. 813f.

58 Ebd., S. 813: *Plures mecum sunt optimates et admiraldi, quam sint omnes insimul congregati*, in: ebd., S. 813. Auch an anderer Stelle lässt Robert die Muslime auf ihre Vielzahl, die Kreuzfahrer dagegen auf die Allmacht Gottes vertrauen, was sich dementsprechend auf den Ausgang des entsprechenden Gefechts ausgewirkt habe: Ebd., S. 778: *quia illa in sua multitudine, ista in omnipotentia Dei confidit, et ideo eventus belli dissimilis fuit.*

Paradies gehen würden?<sup>59</sup> Offenbar erkennt Bohemund – und damit Robert – die persönliche Frömmigkeit und das daraus resultierende Streben nach Seelenheil und Paradies nicht als den einzigen Grund für die Teilnahme am Kreuzzug, sondern weist auch der Scham eine motivierende Rolle zu. Beschämen will Bohemund auch in einer anderen Rede seine Adressaten. Als bei der Belagerung Antiochias durch die Kreuzfahrer einige der Orientkämpfer wegen kriegerrischer Rückschläge und einer großen Hungersnot zu fliehen planten, lässt Robert Bohemund, der in der Redekunst gefällig und eloquent sei (*vir facundus et gratus eloquio*), diese maßregeln: Welchem Volk habe Gott jemals gewährt, in so kurzer Zeit so viele Schlachten zu schlagen, so viele äußerst harte Feinde zu bezwingen, mit so viel Beute von anderen Völkern bereichert und mit so vielen Siegeskränzen ausgezeichnet zu werden? Dann fordert er sie auf, ihr Misstrauen aufzugeben und beherzte Männer zu sein. Laut Robert habe Bohemund mit diesen und anderen Worten tatsächlich die intendierte Wirkung erreicht, indem er ihren kraftlosen Geist gestärkt, ihrer verweiblichten Gesinnung männlichen Kampfesmut zugeführt habe.<sup>60</sup> Dennoch wird deutlich, dass sich die Kreuzfahrer nicht in jeder Situation ausschließlich von frommen Motiven leiten ließen, sondern stattdessen Scham, Furcht, aber auch das Streben nach Beute durchaus handlungsleitenden Charakter haben konnten.

Die abendländischen Orientkämpfer waren eben nicht nur Pilger, sondern auch Krieger, was Robert etwa in einer Rede Bohemunds mit dem Ausdruck *peregrini milites* verdeutlicht.<sup>61</sup> Krieger aber kämpfen nicht nur, sondern stre-

59 Ebd., S. 741: *O milites, nunc mei, estote Dei; et viam Sancti Sepulcri mecum incipite; et quae mea sunt, ut vestra, assumite. Nonne et nos Francigenae sumus? Nonne parentes nostri de Francia venerunt, et terram hanc militaribus armis sibi mancipaverunt? Proh dedecus! Ibunt consanguinei et fratres nostri sine nobis ad martyrium, imo ad Paradisum?*

60 Ebd., S. 780: *Cui unquam genti praestitit Deus in tam brevi tempore tot bella committere, tot acerrimos hostes superare, tot spoliis gentium ditari, tot triumphantium palmis insiniri? ... Propterea nolite diffidere, sed estote viri cordati; ... His et talibus dictis animos eorum enervatos robustos reddidit, et in effeminatas mentes virilitatem induxit.*

61 Ebd., S. 746. Auch in einer Klage des Normannen Guido lässt ihn Robert von den *milites ... et peregrini* des allmächtigen Gottes sprechen, in: ebd., S. 816. Noch ein weiteres Mal bezeichnet Robert die Kreuzfahrer als *nostri peregrini milites*, in: ebd., S. 844. Interessanterweise zeigt Robert in einer von ihm stilisierten Rede ägyptischer Gesandter an die Kreuzfahrer, dass die Muslime offenbar Probleme mit dieser Zusammenführung zweier so unterschiedlicher Lebensformen hatten: Demnach wunderten sich die Auftraggeber der Botschafter, dass die Orientkämpfer gerüstet das Grab des Herrn aufsuchen wollten, dabei ihr Volk aus den von ihnen lange besessenen Gebieten fortjagen und darüber hinaus, was



ben auch nach materiellen Gütern, nach Beute. Für Robert den Mönch stellen die Motive der Frömmigkeit und der Beutegier offenbar keine sich gegenseitig ausschließenden, sondern eher einander ergänzende Prinzipien dar. Dies macht er auch deutlich in einer Predigt des päpstlichen Legaten Adhemar von LePuy vor der Schlacht gegen Kerbogha. Wer nämlich auf diesem Schlachtfeld sein Leben lasse, der werde glücklicher sein, als wenn er leben würde, denn er erreiche anstatt seines irdischen Lebens ewig währende Freuden. Aber auch die anderen treffen es nicht unbedingt schlecht, denn wer überlebe, der werde wegen des Sieges über seine Feinde triumphieren können, mit ihren Schätzen bereichert und durch keine Not eingeengt werden. Die Reichtümer des Ostens habe ihnen der Herr vor ihr Gesicht, ja sogar in ihre Hände gebracht.<sup>62</sup> Ewiges Leben für die im Kampf Gefallenen,<sup>63</sup> irdische Schätze für die siegreichen Überlebenden. Die muslimischen Gegner lässt Robert in dieser Beutegier sogar das Hauptmotiv des Handelns der Kreuzfahrer erkennen. In seinem Schmerz und Zorn nach der verlorenen Schlacht von Askalon klagt der ägyptische Feldherr »Clemens«, dass man nun wisse, dass die früheren Pilger nicht als wahre Betende (*adoratores*) in den Orient gekommen seien, sondern wie hinterlistige Kundschafter (*subdoli exploratores*). Dort hätten sie die berühmte orientalische Fruchtbarkeit erblickt, ihren Reichtum begehrt, diese Begierde mit sich in ihre Heimat zurückgetragen und sie den gegenwärtigen Kreuzfahrern mitgeteilt. Daher würden diese nun nach dem Gold und Silber

für Pilger verbrecherisch sei, mit dem Schwert abschlachten würden: *Mirantur enim ut quid sic armati quaeritis Domini vestri Sepulcrum, gentem suam a finibus diu possessis exterminantes, immo, quod nefarium est peregrinis, in ore gladii trucidantes* (ebd., S. 791). Laut einer Verteidigungsrede von Soldaten des byzantinischen Kaisers Alexios Komnenos, die von den Kreuzfahrern gefangen genommen worden waren, nachdem die Byzantiner die Orientstreiter angegriffen hatten, habe Alexios ebenfalls gefürchtet, dass ihn das abendländische Heer lieber seines Reiches berauben, als pilgern wolle: *Imperator noster magis perhorrescit agmina vestra (...), quia plus intelligit vos velle eum regno suo privare quam velle peregrinari*, in: ebd., S. 746.

62 Ebd., S. 829f.: *Qui hic morietur, vivente felicius erit, quia, pro temporali vita, gaudia adipiscetur aeterna. Qui vero remanserit superstes, super inimicorum suorum triumphabit victoria, divitiisque illorum ditabitur, et nulla angustabitur inopia. ... Orientales divitias adduxit vobis Dominus ante faciem vestram, immo in manibus vestris.*

63 Die jenseitige Belohnung der Kreuzfahrer im Falle ihres Todes führen die Kreuzzugsfürsten in einer anderen Rede gegenüber ägyptischen Gesandten an: Es gebe nämlich keine menschliche Kraft, die sie gänzlich in Angst versetze, denn wenn sie sterben, würden sie geboren, wenn sie ihr diesseitiges Leben verlieren, würden sie ein ewig währendes erlangen: *Nulla virtus est humana quae nobis omnino terrorem incutiat: quia quum morimur nascimur, quum vitam amittimus temporalem, recuperamus sempiternam* (ebd., S. 792).

der Orientalen dürsten und aus diesem Grund grausam das Blut der Muslime vergießen.<sup>64</sup> Robert der Mönch hatte offenbar durchaus erkannt, dass Streben nach Reichtum auch als Kritik am Verhalten der Orientstreiter, ja sogar als Gegensatz zur behaupteten Frömmigkeit aufgefasst werden konnte. Nichtsdestotrotz machte er sich selbst diese Deutung nicht zu eigen, wie er unter anderem ja auch in der von ihm stilisierten Predigt Urbans II. zeigt.

Während Robert in den von ihm formulierten Reden immer wieder versucht, die Kreuzfahrer einheitlich als *Franci*, also aus dem französischen Raum stammend zu zeichnen, werden nicht nur in der Papstpredigt von Clermont die östlichen Christen klar von den abendländischen abgegrenzt. Tatsächlich unterscheiden sie sich nicht nur in ihrer Sprache, Kultur, Liturgie und kirchlichen Hierarchie, sondern wohl auch in ihrem – natürlich kulturell geprägten – äußeren Erscheinungsbild erheblich voneinander. Wie sonst sollte man den Hinweis Roberts deuten, dass die christlichen Einwohner Antiochias, als die Kreuzfahrer die von den Türken beherrschte Stadt stürmten, das Kyrie Eleison und andere Loblieder auf Gott sangen, um den westlichen Orientkämpfern deutlich zu machen, dass sie nicht Türken, sondern Christen wären?<sup>65</sup> Dass sich die griechischen Christen nicht einmal selbst verteidigen könnten, sondern dafür die tatkräftige Hilfe aus dem Abendland bräuchten, macht Robert außer in seiner Ansprache Urbans II. auch in einer Rede der Kreuzzugsfürsten gegenüber einer ägyptischen Gesandtschaft deutlich: So möge sich das (muslimische) Volk der Ägypter nicht rühmen, das verweiblichte Volk der Griechen besiegt zu haben, weil – mit Unterstützung durch die göttliche Macht – diese Schuld mit dem Schwert der »Franken« an ihren Hälsen vergolten werde.<sup>66</sup> Von Eintracht zwischen Abendländern und Byzantinern kann auch insofern keine Rede sein, als es während des Kriegsunternehmens immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen den beiden kam. So lässt Robert etwa von den Kreuzfahrern gefangene Söldner des

64 Siehe Ebd., S. 877. Carol Sweetenham will in Roberts Benennung des ägyptischen Feldherrn als »Clemens« eine Anlehnung an den Gegenpapst Clemens III. sehen; siehe Robert the Monk's History, übersetzt von Sweetenham, S. 57.

65 Robertus, Historia, S. 805: *Qui Christiani erant Kyrieleison at alias Deo laudes personabant, ut per hoc scilicet nostris innotescerent, quia non Turci sed Christiani erant.*

66 Ebd., S. 792: *Nec gloriatur gens vestra, quia superaverit effeminatam gentem Graecorum, quoniam, divina suffragante potentia, in cervicibus vestris meritum recompensabitur gladio Francorum.*

byzantinischen Kaisers berichten, dass sie von Alexios Komnenos für ihren Überfall auf das Kreuzfahrerheer angestiftet worden seien.<sup>67</sup>

Wenn schon nicht die Christen, so werden wenigstens ihre muslimischen Gegner bei Robert stets als Einheit geschildert.<sup>68</sup> Egal, ob Türken, Araber oder Ägypter: Ihnen allen ist in der Darstellung des Chronisten sowohl ihr militärisches Bedrohungspotential als auch ihre Feindschaft gegen die christliche Religion gemein. Durch einen Übersetzer (*per interpretem*) sollen – laut Robert – Gesandte der Kreuzfahrer ihrem Gegner Kerbogha vorgeworfen haben, dass er mit seinem Heer in die Länder der Christen mit zügelloser Begierde eingefallen sei und sie, die alle durch Ungerechtigkeiten geschwächt waren, getötet habe.<sup>69</sup> Damit nicht genug, gießt der türkische Feldherr noch zusätzlich Öl ins Feuer, indem er das Kreuzheer auffordert, seinen Gott zu verneinen und auf die christliche Religion zu verzichten. Dann würden die Muslime sie in großer Gnade aufnehmen und ihnen das Heilige Land übergeben. Sollten sie dieses Angebot allerdings ignorieren, würden alle demnächst sterben oder in Ketten als Gefangene in Kerboghas Land geführt werden.<sup>70</sup> Mit dieser Wahlmöglichkeit, die der türkische Feldherr den Kreuzfahrern hier zugesteht, missachtet er jedoch den eindeutigen Befehl seiner Auftraggeber: Der Kalif, der Sultan und die Großen der Perser hätten ihm – laut Roberts Schilderung – nämlich die Order erteilt, die Kreuzfahrer gänzlich vom Ange-

67 Siehe ebd., S. 746.

68 Besonders deutlich wird diese auf Einheit und Zusammengehörigkeit der muslimischen Feinde getrimmte Darstellung Roberts etwa darin, dass er innermuslimische Konflikte verschweigt, die von anderen Autoren durchaus thematisiert werden. So nimmt Robert den bereits in den ›Gesta Francorum‹ formulierten Dialog zwischen Kerbogha und Shams ad-Daula, dem Sohn des Statthalters von Antiochia, auf, kürzt dabei aber seine Vorlage, um nicht von der Auseinandersetzung der beiden bezüglich der Zitadelle der Stadt sprechen zu müssen. Siehe ebd., S. 809f. und zum Vergleich die Gesta Francorum, hg. v. Hill, S. 50.

69 Robertus, Historia, S. 825: *qui terras Christianorum immoderata cupiditate invasistis, eosque omnes injuria affectos occidistis*. Ähnlich lässt Robert die Kreuzzugsfürsten gegenüber den ägyptischen Gesandten ihren Kriegszug dadurch rechtfertigen, dass sie nur auf die Ungerechtigkeiten reagieren würden, denen früher die friedlichen Pilger im Orient ausgesetzt gewesen waren. Darüber hinaus wird selbst die Herrschaft der Muslime über das Heilige Land als unrechtmäßig bewertet, da es einst – und damit rechtmäßig – den Christen gehört habe; siehe ebd., S. 792.

70 Ebd., S. 826: *Si volunt Deum suum abnegare suaeque Christianitati renuntiare, in tantam gratiam omnes recipiemus, quia et terram hanc eis donabimus ... Quod si facere neglexerint, omnes in proximo morientur, aut vinculati in terram nostram captivabuntur*.

sicht der Erde zu tilgen, ihnen mit dem Schwert das Leben zu rauben.<sup>71</sup> Die Feindschaft gegenüber dem Christentum liegt in den Augen Roberts und der Kreuzfahrer letztlich einzig und allein darin begründet, dass die Muslime eben keine Christen sind. Die nichtchristliche Religion der muslimischen Gegner macht der Chronist schon dadurch offensichtlich, dass er Kerbogha seinem Schreiber einen Brief »an unseren heiligen Papst, den Kalifen« diktieren lässt.<sup>72</sup> Doch nicht nur einen eigenen und damit unrechtmäßigen Papst haben die türkischen Gegner, sondern auch eigene Götter. So spricht Kerboghas Mutter von den »heiligen Orakelsprüchen der Götter« (*sacris Deorum responsis*) und beschwört ihren Sohn »bei allen Namen unserer Gottheiten« (*per omnia nostrorum numinum nomina*), nicht gegen das Kreuzheer in den Kampf zu ziehen.<sup>73</sup> In den Augen der Orientstreiter gehorcht Kerbogha gar »höllischen Göttern« (*infernales Dii*).<sup>74</sup> Neben dieser Göttervielfalt verehren die nichtchristlichen Gegner der Kreuzfahrer in Roberts Darstellung auch Muhammad (*Mathomus*), den er etwa von dem ägyptischen Feldherrn »Clemens« als Lehrer und Schutzherr der Muslime anrufen lässt. Dann aber klagt der in der Schlacht bei Askalon Geschlagene wehmütig, wo denn die Stärke Muhammads, wo die Kraft der himmlischen Mächte bzw. Gottheiten geblieben wäre?<sup>75</sup> Obwohl wohl kein anderer Muhammad jemals mehr verehrt habe<sup>76</sup>, verlor der muslimische Kommandeur dennoch den Kampf. Laut »Clemens« würden die Christen ihre Gegner damit verspotten, dass sie behaupten, die Macht des »Gekreuzigten« (*Crucifixus*) sei größer als die Muhammads, weil er sowohl im Himmel, als auch auf Erden wirkmächtig sei. Tatsächlich scheine es nun auch so zu sein, dass diejenigen, die ihr Vertrauen in Christus setzten, gewinnen würden, während diejenigen, die Muhammad

71 Ebd., S. 811: *Vero praecepistis ut omnino eos de terra delerem, gladioque vita privarem*. Im Gegensatz zu Kerbogha gewährt auch der ägyptische Feldherr »Clemens« den Kreuzfahrern nicht die Wahl zwischen dem Abfall vom Christentum oder Tod. Stattdessen habe er – laut Robert – seinen Kämpfern befohlen, alle abendländischen Orientstreiter vom Antlitz der Welt zu tilgen: *Praecipio itaque vobis, o Babilonici bellatores, ut omnes istos de terra deleatis* (ebd., S. 875).

72 Ebd., S. 811: ... *scribe religioso papae nostro Caliphae*.

73 Ebd., S. 813.

74 Ebd., S. 825; vgl. dazu auch oben, Anm. 53.

75 Ebd., S. 877: *O Mathome, praeceptor noster et patrone, ubi est virtus tua? Ubi est virtus coelestium numinum*. An anderer Stelle lässt Robert auch Kerbogha Muhammad anrufen, ebd., S. 810.

76 Ebd., S. 878: *O Mathome, Mathome, quis unquam venustiori te cultu colitur*.

anbeten, besiegt würden.<sup>77</sup> Durch diese Kritik an den nichtchristlichen religiösen Mächten durch einen »Ungläubigen« und durch die daraus resultierende Erkenntnis, dass die Macht Christi offenbar größer und vor allem wirkmächtig sei, führt der Chronist seinen Lesern noch einmal deutlich die Überlegenheit des christlichen Glaubens vor Augen. Trotz dieser ihm von Robert zugeschriebenen Erkenntnis verharnt »Clemens« jedoch weiterhin in seiner antichristlichen Haltung, indem er am Ende sogar damit droht, dass, wenn dereinst Jerusalem in seine Hände gelangen möge, er die Stadt dann dem Erdboden gleichmachen und auch das Grab des dort Begrabenen, also Christi, von Grund auf zerstören werde.<sup>78</sup>

Zusammenfassend ist festzustellen, dass in den »Kriegsreden« – bzw. in den »Reden im Kreuzzug« –, die Robert der Mönch in seiner ›Historia Iherosolimitana‹ überliefert bzw. konstruiert, »Diversität« in verschiedenen Dimensionen erscheint. Dabei wird zunächst die »in-group« der Christen von der »out-group« der Muslime unterschieden. Letztere werden gegenüber den Christen zwar aufgrund ihrer anderen Religion bzw. Kultur auch als »Fremde« aufgefasst, die eigentliche Rolle jedoch, die dem muslimischen Anderen zugewiesen wird, ist die des »Feindes«. Der »Feind« aber ist genau derjenige Andere bzw. Fremde, dem sowohl die Fähigkeit, als auch die Bereitschaft zugeschrieben wird, die Wir-Gruppe – hier: die Gesamtheit der Christen – in ihrer Existenz zu bedrohen. Die Feindschaft der muslimischen – oder besser: nichtchristlichen – Gegner zielt, laut Robert, aber nicht nur auf die Christen als Menschen, sondern darüber hinaus auch auf die Symbole ihres Glaubens, auf die christliche Religion und damit letztlich auch auf den Gott der Christen. Diese erste Dimension von Diversität, also die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen Muslimen und Christen, wird in den untersuchten »Kriegsreden« durch eine weitere ergänzt: Zwar wird die Eigengruppe der Christen als einheitliche Großgruppe dargestellt, die sich über ihre religiöse Zugehörigkeit zum Christentum definiert, aber diese Einheit wird im Regelfall nur dann betont, wenn ihr die ebenfalls als homogene Großgruppe stilisierten nichtchristlichen Feinde gegenübergestellt werden. Ansonsten spiegelt sich in den von Robert stilisierten Reden durchaus eine Vielfalt an divergie-

77 Ebd., S. 878: *Sed hoc est quo Christiani nobis insultare solent, quia major est virtus Crucifixi quam tua: quoniam ipse potens est in coelo et in terra. Apparet autem nunc quoniam qui in eo confidunt vincunt, illi vero vincuntur qui te venerantur.*

78 Ebd., S. 878: *O Iherusalem ... si ullo tempore contingeret quod in nostris manibus devenires, totam te solo coaequarem, et Sepulti tui Sepulcrum funditus exterminarem.*

renden Untergruppen innerhalb der Großgruppe der Gesamtheit aller Christen wieder. Zum einen werden klar die militärisch hilfsbedürftigen byzantinischen Christen von ihren kriegsmächtigen abendländischen Glaubensbrüdern unterschieden, wobei es während des Kreuzzugs zu gegenseitigem Misstrauen und sogar zu Auseinandersetzungen kam. Zum anderen findet man auch unter den Kreuzfahrern Vielfalt, konkret im Hinblick auf ihre Handlungsmotive, wo neben der stets angenommenen Frömmigkeit auch Scham, Furcht und Streben nach materiellem Gewinn stehen. Zumindest die meisten dieser verschiedenen Dimensionen von Diversität gibt Robert bereits am Anfang seiner »*Historia Iherosolimitana*« in dem von ihm stilisierten Kreuzzugsaufruf Urbans II. vor und nimmt sie dann später konsequenterweise in den einzelnen anderen »Kriegsreden« wieder auf.

Doch warum stilisierte Robert, wie auch alle anderen Kreuzzugschronisten, überhaupt Reden von Kriegsteilnehmern?<sup>79</sup> Mittelalterliche Historiographie erzählt hier eben weniger die Geschichte einer abstrakten Idee, wie etwa des Kreuzzugsgedankens, sondern vielmehr die Geschichte konkret handelnder Personen, die eine Idee bzw. ein Ideal verkörperten. Dieses kann positiv sein, wie es die christlichen Chronisten den Christen bzw. Kreuzfahrern, oder negativ, wie sie es den Muslimen zuschrieben. Derartige Ideen bzw. Ideale fanden ihren Ausdruck in dem von den Historiographen erzählten Handeln der Personen, zu dem eben auch das Reden gehört. Das Sprechen der Akteure ist ein Teilaspekt ihres Handelns und korrespondiert mit ihrem sonstigen Verhalten, das von den Chronisten geschildert wird. So bedienen gerade auch die Vertreter der Feinde in den ihnen zugeschriebenen Reden tatsächlich alles Negative, was ihnen auch sonst im Rahmen von Roberts Feindbildkonstruktion attribuiert wird. Feinde Gottes zeichnen sich eben unter anderem auch dadurch aus, dass sie Christen dazu drängen, von ihrem angestammten Glauben abzufallen, und mit Sakrilegien drohen. Beklagen sie stattdessen das eigene Schicksal, indem sie den Kreuzfahrern militärische Überlegenheit und vor allem himmlische Unterstützung attestieren, so muss dieses konstruierte christliche Metabild die intendierte Legitimation der Eigengruppe für den mittelalterlichen Leser noch offensichtlicher machen. Die stilisierte Rede gibt

79 Bliese verweist gerade im Hinblick auf Kriegsreden, die in der Geschichtsschreibung überliefert werden, darauf, dass die historiographische Tradition stark von der Rhetorik beeinflusst sei. Von den Chronisten sei geradezu erwartet worden, ihre Geschichtsdarstellung dadurch aufzupeppen, dass sie für ihre Akteure Reden kreierten. Vgl. Bliese, *Just War*, S. 2 mit Anm. 4 und ders., *Rhetoric*, S. 203.

dem Geschichtsschreiber also die Möglichkeit, abstrakte Ideen und Ideale zu konkretisieren, Handlungsmotive zu verdeutlichen und seine Darstellung insgesamt lebendiger und atmosphärischer zu gestalten.<sup>80</sup>

80 Siehe dazu ebd., S. 203.